

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU\_232507**

UNIVERSAL  
LIBRARY





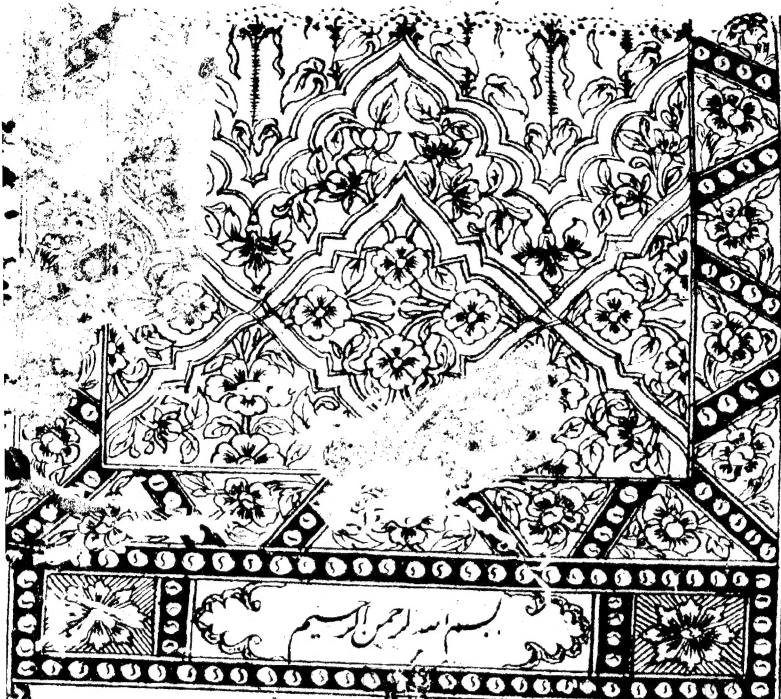


توفیق رفیع قوت بخش اس بظہور حاکم: میرزا ابوالفضل علیزادہ سالہ ماورقن آ

[illegible]

مطابق نسخہ مکتوب مصنفہ شافعی از بعضی از افاضل و علما وغیرہ اس کتاب پر درجہ اولیٰ مرتبہ

دکتر علی رضا حاجی ولی محمد بیگ



قوله كان العلم الظاهر من كلامه الحشوي ح من الحاشية وحاشية الحاشية الى العلم  
من البعدية  
تليها معنى قوله  
هذه الارادة  
صفة وايضا  
الارادة فال  
بالبعديّة الذاتية فخر يقال ان المراد بالعلم المتجدد وعلم حقيق  
الموصوف بالعلم حقيقة دون المعلوم فقد يكون تلك البعدية  
القول المجردة وقد يكون تعاريف بالبعديّة الذاتية ايضا كما في القول للفايزة للابدان مثل صبي للعلم القديم  
واحداث وتعد  
هذا







الحصول للصورة حاصل المصداق في الحالة الانحاشية كما ذكرنا في الحاشية  
 على صحة الجمالية وغيره فحينئذ لا يغتلب التبان النوعي بل يحصل على سبيل الحقيقة لا  
 على سبيل الظاهر في تقدير ترك المقصود واخذ خلافه فان المقصود بالبحث في الصور المقصود  
 هو ما من انقسام الصورة احوالها دون حصول الصورة فالمقصود من التقيد بالكون الاول  
 ما اذا كان في لزوم المحذور قوله واذا افراده حصصية انه يتحقق المقام ان اخصه  
 في العنيين الاول التقيد فيه واخلاؤه  
 انقسام الماريجية وبيان تعالها بان  
 اخصه او يكون كلاهما اصدان وهو  
 ان لم يسويهم باسم ولم يميز  
 الشخص والتقيد به جزئيه فاعية الشخص  
 في الشخص في مواد التسمية كما قال  
 الخارج انما يتصور في اخصه بالمعنى ان في  
 حتى اخصه ليقال ان كل كلى بالنسبة الى افراد اخصه نوع واما بالمعنى الاول كما ذكرنا  
 لما يتصور النوعية فان النوع يكون تمام حقيقة الافراد اخصه بالمعنى الاول يكون بعض تحقيقه  
 ايضا سواء كان كليا كما في الوجود الخارجى والذاتى او جزئيا كما في وجوده وعمره وشكله  
 من غير ضرورة وفيه ان عدم الضرورة ممنوع فان انقسام العلم الى الصور والتصديق يقتضى  
 انقسامه الى البدئى والنظري يقتضى تخصيصه بالحدث والامضائية في  
 حيل على التعلم عند تحقق داعيها ولكن ان تقول ان مراد ذلك البعض بالحدث  
 علمه من بعد الموصوف بعد تزمانيته فلا يكون الا العلم المحصول ولا يحتاج الى التفصيل  
 لهما في اللفظ وانما المعنى فلا مضائية فيه اصلا وذا منها سبب التوجيه الثانى الكلام صاحب الية  
 على عليك انه بنابر الاشكال على انه لم يقيده احد اذ سأل علم البار

مستتبة الجملانية وغير ما نجد لا يفوت البتة النعمى بل يحصل على سبيل الحقيقة لا

في التقدير ترك المقصود واخذ خلافه فان المقصود بالبحث في النصوص المتقدمة

وهنا من انقسام الصورة الحاصلة دون حصول الصورة فالمقصود من التقسيم لا يكون الا بالاداء

ما من يأخذ الثاني بلزم المحذور ١ - وافراده حصته المحقق المقام ان احصاين

بينين الاول التقيد فيه واخلاؤ

من التقيمية داخلا والقيمة خارجا

منه او يكون كل واحد اهلان وهو السور

الحكم سيؤم بآبهم ولم الغيرة

فانما هو السعي في جزم منه فاعبه السعي

سے ہی نوازا اس کے لئے کہ وہ اپنے حق میں لڑے اور ان کے لئے کہ وہ اپنے حق میں لڑے

حج اما بتورنی حصہ بالمعنی ان فی فیہ الاول فلها اعتباریہ محتمۃ لا حقیقیہ ہائی کا بار

الحى حصه يقال ان كل حى بالنسبة الى واديه الحصية نوع واما بالمعنى الاول فالحى واديه

مور کویہ کان سوچ کیون تمام حقیقہ افراد و اسحق بن معنی الیہا بلون بعض عیسا

هو امان عليا كافي موجودا الحارجي والدي وجرسيالماي وجو دريد ودمر وسمالو

يرى ربه وحيه ان عدم الصوره  
موج فان العلم ان تصور التصديق في

بناجی کسانہ کی سیدھی و سٹری سیدی شکیصہ بجاد و اسکاھد

فمنه بالمرصود من التزينة فالله اعلم بالصواب

اللفظ والمادة المعنى فلا تضل في اصطلاحنا السري للتحصن الثاني في الكلام من الرتبة

صلى الله عليه وآله وسلم

این کتاب به همت و کوشش ...

[illegible]



هي مكنات ايضا وذاط كل احد حتى البليد والصبيان كما اشار اليه الاعراب الى البعرة  
 في البعير وادقدام على المسية والسما وذوات البعير والارض ذات فجاج فلم لا يدلان على  
 الحكيم فان قلت يجوز عند العقل ان يصدر عن الواجب الفعل بالضرورة بلا علم فبغير العلم كلها  
 طام ثم اتيت في لا يثبت بهذا الدليل علم الواجب تعالى قلت مع ان المقر في تبهم على سبيل الحق  
 في الواجب ان علمه للمكنات كلها وانا العتق في انما فيضه ووسائل وجوده نقول ان النظم الكلي  
 من عل الاول الى العالم كله انما يتب في العقل في الايدرم تقدم العقل على نفسه  
 في النظم الكلي فيما سوى العقل ايضا في العلم الى الواجب تعالى واحد الصائب  
 الحكم يعلم بان ينظم لذلك النظم سواء كان المنظم منظم بالذات او بالواسطة وهذا النظم الناظر ان لم ينظم الناظر  
 هو نفسه والتحقيق انه اخر هذا المقام في العلم كمالا في المحشى و لا باسنا لوطن  
 بعض البسط ولوز تحقيقات منبذت فلت عندنا في تقييد الناظر فامة جليته نقول ان  
 العلم الكلي للباري سبحانه غير انما يحجب العلم المتعنى يصور على الخارضة لوزد ما ثم يطلب العلم و  
 حتى الحق وهو البارى سبحانه علمه اما ان يكون عين ذاته تعالى او جزؤه او خارجا عنه وفي الخارج تصيد  
 في امالات ما ان يكون منضما اليه او منتميا منه او منفصلا عنه والاحتمالات الاربعة الاخيرة حلت  
 ثبت الاول باطلان الاول فلما تقر في مدارك الحكماء من اطلال الخبر له تعالى بالذات  
 الطبيعية لا يتركها خوفا لا اطناب واما اطلال الثاني منها فهو ان الانضمامات يكون كجانب العلم  
 فان علم واحد الاكبر لمعلومات متعددة متمازرة كما هو مذهب اهل الانساق كاشخين في نظر الكلي  
 غير متمازرة ولو كان لا نقيا اذا لا لا تقية لا يجوز في علم البارى تعالى والا لزم كحل  
 في الله الى الله تعالى غير متمازرة ثم هي لا شك انها متمازرة ترتيبا متعين الاول والثاني  
 والشك في ان العلم المتعلق بالماضي اليومى مثلا يكون اول العلم المتعلق بالماضي في  
 يكون ثانيا والمتعلق بعد ذلك ثالثا وهكذا وهذا القدر من الترتيب في الصلح المتعلجة الغير المتمازرة  
 ذات البارى في كنه تجربان التطبيق والتصايف وسائر براهن اطلال التسلسل وسباني وجها

في العلم الكلي فيما سوى العقل ايضا في العلم الى الواجب تعالى واحد الصائب  
 الحكم يعلم بان ينظم لذلك النظم سواء كان المنظم منظم بالذات او بالواسطة وهذا النظم الناظر ان لم ينظم الناظر  
 هو نفسه والتحقيق انه اخر هذا المقام في العلم كمالا في المحشى و لا باسنا لوطن  
 بعض البسط ولوز تحقيقات منبذت فلت عندنا في تقييد الناظر فامة جليته نقول ان

في العلم الكلي فيما سوى العقل ايضا في العلم الى الواجب تعالى واحد الصائب  
 الحكم يعلم بان ينظم لذلك النظم سواء كان المنظم منظم بالذات او بالواسطة وهذا النظم الناظر ان لم ينظم الناظر  
 هو نفسه والتحقيق انه اخر هذا المقام في العلم كمالا في المحشى و لا باسنا لوطن  
 بعض البسط ولوز تحقيقات منبذت فلت عندنا في تقييد الناظر فامة جليته نقول ان

٤

بطلان هذا المذهب في بيان بطلان مذهب من قال من كلام الباري تعالى صفته  
والبيان بطلان الثالث فهو ان المعنى الاتراعى نفس ذاته لا يكون منشأ ووجه تفرقه  
بعد الاتراعى فلو جوزنا الاتراعى في حقه تعالى فلما يكون المعنى الاتراعى فيه بعد الاتراعى منشأ  
والمفهوم الاتراعى بعد الاتراعى يكون حاصله في المدرك ومنه ما فيه فيرجع الى الارتسام  
وقد عرفت ما فيه الغايل لا يكون الاتراعى منشأ له الاحجب وجود المنشأ في نفسه هو ان  
حين الواجب تعالى فيرجع الى الاول وهو اخص به وبجزله فيرجع الى الاول من الاربعة الباقية  
باطل كما مر الى ان يترجم الى الواجب تعالى يخرج الى الثاني منها والى امر اتراعى اخر فهو  
او الى امر مفصل عنه فيرجع الى الرابع منها وسماها بطلان في هذه الصفحة اما بطلان الرابع  
فهو انه يلزم الاشكال الغبر يلزم اجل عند اتحاد الذات بمفصل قبله وهذه المفصلة  
احتمال كون علم الباري تعالى صفة بسيطة قائمة بذات اضافة وتعلق كما هو مذهب المتكلمين فان  
اذا كانت قائمة بذاته تعالى يكون محتاجة فيكون ممكنة تلازم لها من علته ولا يكون غير ذاته تعالى والا  
يلزم الاستكمال اذا كانت ذاته تعالى علته لها فهي مرتبة ايجاد بالذات وكذا في مرتبة تعدد ما عليها  
يلزم ايجال او تسلسل وكلاهما محال لان الذات فلا يجوز كلوا حد في مرتبة من مراتب النفس  
حيث يتوقع ما توهم من ان تسحق خلق الباري تعالى عن العلم في الخارج والى التي تتحقق ملاحظة  
العقل مرتبة من مراتب الذات فلا تسحق خلقه عنه فان مرتبة التقدير ثابت لذاته تعالى حسب  
الخارج مع قطع النظر عن ملاحظة العقل ومن الازهر في تلك المرتبة يكون الواجب تعالى سحابة  
خاليا عن العلم تلك الصفة وتجوز ايجال والاضطرار في حقه تعالى مع امكان ان يخلص عن  
المرتبة الظاهر كما استحقه فلا يعقل العقل السليم ثم لا يعقل في مرتبة التكليف بالثاني من الاربعة  
الباقية اعني شئ الاضمار على الطور الذي ذكر من قبل في بيان بطلان مذهب اهل الارتسام  
فان التسلسل هناك في الامور الموجودة بالفعل تمايز الصور عندهم بالفعل وهو باطل ومنها في الامور المتأثرة  
اللا مقصية فان الاضافات والتعلقات او الاتراعية عندهم وهو غير باطل ولا يصلح نسبها بالشئ

[illegible]

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

سفسار بان منشأ انشراح هذه العلاقات ما هو فاما انما ان منشأ انشراحها تلك الصفة  
بسيطة مع ملاحظة الكمالات وان لم يدخل في عالم الوجود والذات الواحدة البسيطة يجوز ان يكون  
منشأ انشراحها كثيرة ولو كانت غير متناهية كما في انشراح الدوائر الغير المتناهية من جهة  
بسيطة صرفة سيما اذا لوصلت مع تلك الذات ذوات اخرى لو كانت محدودة فلا يقص العقول  
بمجرد كونها منشأ لأمور المذكورة واذا اطلعت الاحتمالات الاربعة الاخيرة ثبتت الاحتمال الاول  
اعني كون علم البارئ تعالى لذاته والكمالات صير في انه تقوى تعالى في ذلك تصوره على نحو الاول  
ان يكون ذات البارئ تعالى بالنظر الى الكيفية مرارة لها من منشأ لاكتشافها كما يكون الصورة  
بعلية الواحدة البسيطة منشأ لاكتشاف اشياء كثيرة والابوسوك الوهم بان الامر الواحد كيف  
يكون منشأ لاكتشاف امور كثيرة فاما  
عدي يجوز ان يكون مع كل واحد من الامور الكثيرة  
خصوصه لا يكون تلك الخصوصية مع الآخر وبالب خصوصيات كثيرة عن نفس في ان تعالى لا باس  
في انشراحها غير متناهية عن امر واحد بسيط في الخارج كما مر مثاله في الكرة في انشراح دوائر غير متناهية  
وغير ذلك وهذا معني قول المحشي الواقع في الحاشية اخلفة على الحاشية الجالية ويعنيك على  
فهم ذلك حال الاوصاف الانشراحية مع الموصوفات يعني ان الاوصاف الانشراحية اذا اختلفت  
مع ملاحظة موصوفاتها في العقل ان يكون الامور الانشراحية الكثيرة منتزعة عن امر واحد بسيط  
فما اعني يعنيك على فهم ان يكون ذات واحدة بالنظر الى الجهات المختلفة المنتزعة عن تلك الذات  
منشأ لاكتشاف اشياء كثيرة ولو كانت غير متناهية فيدفع استبعادك بانه كيف يكون ذات واحدة  
بسيطة حقيقة منشأ للكثرة وكذا لا ابوسوك الوهم بان ذات البارئ تعالى متناهية لذات الكمالات  
اكيف يكون امر بان منشأ لاكتشاف امر كذلك لا سيما في علم البارئ تعالى في كنه الاشياء  
فان الرسم مع تباينه للرسم وان كان قائما به قايما بالضمائيا او انشراحها يجوز العقل ان يكون متناهية  
ولم يقيم دليل قوي على البطالة بعد وما ذكره المحشي في الحاشية الكيرة في باب منقطة ذكرنا وجهها  
في الحاشية هناك فاما العقل فعادة الكثرة مع تباين ذات المفيدة والمفاد فكذلك يجوز في انشراحها

ايضا بالنظر الى الخصوصيات فجزان ذات البارى تعالى لها خصوصية مع كل واحد  
 بها يكشف الاشياء عنده تعالى وتلك الخصوصيات ليست زائدة على الذات بل هي  
 واما الاستبعاد الصرف بالنظر الى ظاهر الامر فلا ينفع المقصود وكم ولا ينظر لمقصودنا فاف  
 التجويز الصرف كيفنا واذ اطلنا الاحتمالات الباقية يكون الجوز بينهما هو الواقع بالصرف  
 وعلى هذا التقدير اعنى كون علم البارى تعالى بالممكنات عين ذاته تعالى لا يكون علم  
 تعالى بالنظر اليها حصولا ولا حضورا فان المعلوم فيها يكون متحد بالذات مع العلم  
 المكان مغايرا بالاعتبار فى الاول والثانى وذلك لا يتصور الاتحاد الذاتى بين ذاته تعالى  
 والممكنات لا يتصور العلمين فى حقيقة تعالى بالنظر اليها هذا بالنظر الى بيان حكم العلمين بالنظر  
 اصل تعريف العلمين فاعلم ان الحضورى فانه مبرر علم يكون عين الصورة الخارجة  
 ان ذاته تعالى عين الصورة الخارجة والاحتمال الثانى فى كون علم البارى تعالى بالنظر الى الذات  
 والممكنات عين ذاته تعالى ان المعلوم حقيقة بالذات انه تعالى للممكنات معلومات ببعضها  
 ان حركة واحدة فى جسم يكون بالذات كالغنية مثلا ويكون الاجسام المقارنة لها متحركة كذلك  
 الحركة: بعض تكون شرة الحركة الواحدة بالنظر الى المتحرك مختلفة بالذات كذلك العلم متعلق  
 تعالى بالذات فهو المعلوم حقيقة ويكون متعلقا بالممكنات ثانيا وبالعرض سبب اتحاد الوجود  
 المقرر ان وجوده تعالى للممكنات ايضا ذاته تعالى قد كشفنا الغطاء عن وجه هذا المذهب  
 فكلما ان وجوده تعالى بالذات مجرد وبعض الممكنات شامت تلك الممكنات راجحة الوجود والذات  
 اى الوجود والقيام بها كذلك علمه تعالى بالذات علم للممكنات بالعرض بحيث يكشف كلها كدبر  
 الاختيار والتفضيل لكن لا بان يتعلق العلم بالذات والحقيقة حتى تكون تلك الذات معلومة  
 بالذات بل يتعلق العلم بها بالعرض الحق ان مع القول بتباين ذات الممكنات لذاته تعالى  
 لا يمكن القول بكون علم الممكنات ذاته تعالى معنى متشابه الانكشاف الا بالقول بان ذاته  
 تعالى مرارة لذاتها وسبب ذاته تعالى بحصيل الالتفات الى ذات الممكنات فان اشقت الا

[illegible]

في الالفاظ البها غير معقول واذا اضرته الله تعالى مرة للامكان  
 فاما ان يرجع الاحتمال الثاني الى الاول فكم يمكن بينهما فرق في المسمى لكن  
 يقول بان المعلوم بالذات حقيقة في العلمين اعني علم الواجب تعالى بذاته وعلمه بالامكانات  
 فاما في الاول فظاهر انما في فلان حاك كحال علم الشيء باوجبه فكما ان في العلم بالوجبه يكون  
 المعلوم بالذات هو الوجبه الشيء معلوم بالعرض كذا في ذلك اعني علم الواجب تعالى بالامكانات يكون انما تعالى  
 معناه بالذات ذات الامكانات معلومات بالعرض حينئذ تحصل معرفة علم الحضور وحكمه بان المعلوم والعلم فيه  
 استبان في اما واعتبارا فافترق في ذلك ثم في هذا المقام اشكال في لا يخل بالاصل لانظار بل الفصل عاجل  
 وهو ان الواجب تعالى بعلم الامكانات الموجودة والمعدومة ايضا يعلم الممتنعات بالذات باضرته لا بخبر  
 بعد ذلك بسائر الممتنعات فلم ولم يلتصقا اليه يعلمه اصلا والاتفات الى ذات الشيء لا يتصور  
 الا بعد وجوده والذات لا وجود له والذات المستحيلات بالذات ليس مختص بها الاشكال لعلم الواجب تعالى  
 بل كبحري في علم الممكن بالمستحيلات بالذات ايضا والذات قيل في النفس عنه ان وجود الصورة  
 في الذهن والنكات عرضية كغير حكم الاتفات الى ذي الصورة بالذات فهو مقسوط فلان الضرورة ذاتية  
 بان ثبوت الشيء لذات شيء يستلزم ثبوت ذات المتيقن وقد بيناه مفصلا في بعض المحررات قوله قال  
 الشيخ في التعليقات انه المقصود منها اثبات ان علم الموجودات بالنفسها علم حضوري وعلم النفس بها  
 ايضا علم حضوري فان الكلام الذي نقل من الشيخ لا يشبه المقصود من الذي نقل ثانيا للمقصود  
 الثاني وحاصل الكلام الاول ان الاشياء في حقائقها لا يوجد على نحوين لا على طريق الحصول كسبب  
 في ما لم يدخله في المقصود كما الانسان المتخصص عن حال العلم بحسب وقوعه يقول ان الانسان اما ان يكون  
 بحيث هو عالما بالفعل او يكون بحيث يكون طالبا للعلم كذا فلا ينافيه كون البعض الانسان  
 بحيث لا يكون عالما بالفعل ولا طالبا للعلم الاول ان من الاشياء ما يكون موجوده لا هي لتعلم ذاتية  
 فاللام لا انتفاع والكمال العيني لا يشرقه في الوجودات فالغايات وجودها لها الكمال ذاتها بحسب  
 العلمانية من علمها بها فاما في العلم بالبري تعالى للحصول من الكمال العلي

فلمنات يرجع الاحتمال الثاني الى الاول لممكن بينهما فرق في الموضع الكثر

سوال بان معلوم بالذات حقیقت فی سنین کسی علم الواجب تعالیٰ بذاتہ و علم بالامکنات

السلامة والبركة في كل شأن من شأنيكم

معنا : بالذات فزوات المكنیات معلومات بالعرف حنفی حصصا منزلة علم الحنفی و حكمه مان المعلوم والعرفیه

متجانس از آنجا که اعتبار را با تقعر یک شکم نمی پذیرد، اما در مقام اشتباه می نماید، با نامل الا نظار بل الفصل على كبره

وهو ان الواجب تعالى اعظم الممكنات الموجودة والمعدومة ايضا يعلم المتغيرات بالذات بانفسه وتلك النسخة

بعد ذلك بسبب الامتناع فلم يلتق اليه يعلمه اصلا والاتفات الى ذات الشئ التصو

الابعد وجود الذات لا وجود له ذات استحتمات لذات ليس محقق هذا الاشكال العلم الوهاب

كل خيرى في علم متعلم من محلات ابدات ايضا والهدى ميل الى التفصى عنه ان وجود الصوره  
الزهر والنكات فضت كنه كما ١-٢-٣-٤-٥-٦-٧-٨-٩-١٠-١١-١٢-١٣-١٤-١٥-١٦-١٧-١٨-١٩-٢٠-٢١-٢٢-٢٣-٢٤-٢٥-٢٦-٢٧-٢٨-٢٩-٣٠-٣١-٣٢-٣٣-٣٤-٣٥-٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠-٤١-٤٢-٤٣-٤٤-٤٥-٤٦-٤٧-٤٨-٤٩-٥٠-٥١-٥٢-٥٣-٥٤-٥٥-٥٦-٥٧-٥٨-٥٩-٦٠-٦١-٦٢-٦٣-٦٤-٦٥-٦٦-٦٧-٦٨-٦٩-٧٠-٧١-٧٢-٧٣-٧٤-٧٥-٧٦-٧٧-٧٨-٧٩-٨٠-٨١-٨٢-٨٣-٨٤-٨٥-٨٦-٨٧-٨٨-٨٩-٩٠-٩١-٩٢-٩٣-٩٤-٩٥-٩٦-٩٧-٩٨-٩٩-١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣-١٠٤-١٠٥-١٠٦-١٠٧-١٠٨-١٠٩-١١٠-١١١-١١٢-١١٣-١١٤-١١٥-١١٦-١١٧-١١٨-١١٩-١٢٠-١٢١-١٢٢-١٢٣-١٢٤-١٢٥-١٢٦-١٢٧-١٢٨-١٢٩-١٣٠-١٣١-١٣٢-١٣٣-١٣٤-١٣٥-١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٣٩-١٤٠-١٤١-١٤٢-١٤٣-١٤٤-١٤٥-١٤٦-١٤٧-١٤٨-١٤٩-١٥٠-١٥١-١٥٢-١٥٣-١٥٤-١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٥٨-١٥٩-١٦٠-١٦١-١٦٢-١٦٣-١٦٤-١٦٥-١٦٦-١٦٧-١٦٨-١٦٩-١٧٠-١٧١-١٧٢-١٧٣-١٧٤-١٧٥-١٧٦-١٧٧-١٧٨-١٧٩-١٨٠-١٨١-١٨٢-١٨٣-١٨٤-١٨٥-١٨٦-١٨٧-١٨٨-١٨٩-١٩٠-١٩١-١٩٢-١٩٣-١٩٤-١٩٥-١٩٦-١٩٧-١٩٨-١٩٩-٢٠٠-٢٠١-٢٠٢-٢٠٣-٢٠٤-٢٠٥-٢٠٦-٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩-٢١٠-٢١١-٢١٢-٢١٣-٢١٤-٢١٥-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢١٩-٢٢٠-٢٢١-٢٢٢-٢٢٣-٢٢٤-٢٢٥-٢٢٦-٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-٢٣١-٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤-٢٣٥-٢٣٦-٢٣٧-٢٣٨-٢٣٩-٢٤٠-٢٤١-٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤-٢٤٥-٢٤٦-٢٤٧-٢٤٨-٢٤٩-٢٥٠-٢٥١-٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥-٢٥٦-٢٥٧-٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠-٢٦١-٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٦٦-٢٦٧-٢٦٨-٢٦٩-٢٧٠-٢٧١-٢٧٢-٢٧٣-٢٧٤-٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩-٢٨٠-٢٨١-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٤-٢٨٥-٢٨٦-٢٨٧-٢٨٨-٢٨٩-٢٩٠-٢٩١-٢٩٢-٢٩٣-٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦-٢٩٧-٢٩٨-٢٩٩-٣٠٠-٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٨-٣٠٩-٣١٠-٣١١-٣١٢-٣١٣-٣١٤-٣١٥-٣١٦-٣١٧-٣١٨-٣١٩-٣٢٠-٣٢١-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤-٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨-٣٢٩-٣٣٠-٣٣١-٣٣٢-٣٣٣-٣٣٤-٣٣٥-٣٣٦-٣٣٧-٣٣٨-٣٣٩-٣٤٠-٣٤١-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤-٣٤٥-٣٤٦-٣٤٧-٣٤٨-٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٢-٣٥٣-٣٥٤-٣٥٥-٣٥٦-٣٥٧-٣٥٨-٣٥٩-٣٦٠-٣٦١-٣٦٢-٣٦٣-٣٦٤-٣٦٥-٣٦٦-٣٦٧-٣٦٨-٣٦٩-٣٧٠-٣٧١-٣٧٢-٣٧٣-٣٧٤-٣٧٥-٣٧٦-٣٧٧-٣٧٨-٣٧٩-٣٨٠-٣٨١-٣٨٢-٣٨٣-٣٨٤-٣٨٥-٣٨٦-٣٨٧-٣٨٨-٣٨٩-٣٩٠-٣٩١-٣٩٢-٣٩٣-٣٩٤-٣٩٥-٣٩٦-٣٩٧-٣٩٨-٣٩٩-٤٠٠-٤٠١-٤٠٢-٤٠٣-٤٠٤-٤٠٥-٤٠٦-٤٠٧-٤٠٨-٤٠٩-٤١٠-٤١١-٤١٢-٤١٣-٤١٤-٤١٥-٤١٦-٤١٧-٤١٨-٤١٩-٤٢٠-٤٢١-٤٢٢-٤٢٣-٤٢٤-٤٢٥-٤٢٦-٤٢٧-٤٢٨-٤٢٩-٤٣٠-٤٣١-٤٣٢-٤٣٣-٤٣٤-٤٣٥-٤٣٦-٤٣٧-٤٣٨-٤٣٩-٤٤٠-٤٤١-٤٤٢-٤٤٣-٤٤٤-٤٤٥-٤٤٦-٤٤٧-٤٤٨-٤٤٩-٤٥٠-٤٥١-٤٥٢-٤٥٣-٤٥٤-٤٥٥-٤٥٦-٤٥٧-٤٥٨-٤٥٩-٤٦٠-٤٦١-٤٦٢-٤٦٣-٤٦٤-٤٦٥-٤٦٦-٤٦٧-٤٦٨-٤٦٩-٤٧٠-٤٧١-٤٧٢-٤٧٣-٤٧٤-٤٧٥-٤٧٦-٤٧٧-٤٧٨-٤٧٩-٤٨٠-٤٨١-٤٨٢-٤٨٣-٤٨٤-٤٨٥-٤٨٦-٤٨٧-٤٨٨-٤٨٩-٤٩٠-٤٩١-٤٩٢-٤٩٣-٤٩٤-٤٩٥-٤٩٦-٤٩٧-٤٩٨-٤٩٩-٥٠٠-٥٠١-٥٠٢-٥٠٣-٥٠٤-٥٠٥-٥٠٦-٥٠٧-٥٠٨-٥٠٩-٥١٠-٥١١-٥١٢-٥١٣-٥١٤-٥١٥-٥١٦-٥١٧-٥١٨-٥١٩-٥٢٠-٥٢١-٥٢٢-٥٢٣-٥٢٤-٥٢٥-٥٢٦-٥٢٧-٥٢٨-٥٢٩-٥٣٠-٥٣١-٥٣٢-٥٣٣-٥٣٤-٥٣٥-٥٣٦-٥٣٧-٥٣٨-٥٣٩-٥٤٠-٥٤١-٥٤٢-٥٤٣-٥٤٤-٥٤٥-٥٤٦-٥٤٧-٥٤٨-٥٤٩-٥٥٠-٥٥١-٥٥٢-٥٥٣-٥٥٤-٥٥٥-٥٥٦-٥٥٧-٥٥٨-٥٥٩-٥٦٠-٥٦١-٥٦٢-٥٦٣-٥٦٤-٥٦٥-٥٦٦-٥٦٧-٥٦٨-٥٦٩-٥٧٠-٥٧١-٥٧٢-٥٧٣-٥٧٤-٥٧٥-٥٧٦-٥٧٧-٥٧٨-٥٧٩-٥٨٠-٥٨١-٥٨٢-٥٨٣-٥٨٤-٥٨٥-٥٨٦-٥٨٧-٥٨٨-٥٨٩-٥٩٠-٥٩١-٥٩٢-٥٩٣-٥٩٤-٥٩٥-٥٩٦-٥٩٧-٥٩٨-٥٩٩-٦٠٠-٦٠١-٦٠٢-٦٠٣-٦٠٤-٦٠٥-٦٠٦-٦٠٧-٦٠٨-٦٠٩-٦١٠-

ان ثبوت الشئ لذات شئ استلزم ثبوت ذات الثبوت وقد مرناه مفصلا في بعض الجرحي قوله قل

تشیخ فی التعلیقات آله القصور و منها اثبات ان علم المجرورات بالغیبا علم حضوری و علم النفسیات

أيضاً علم خصوصي فالكلام الذي نقل من الشيخ ولا يشبهه المقصود من الذي نقلنا للمقصود

ثانی حاصل الکلام الاول ان الاشیاء فی حوائج المذاکر یوجد علی نحوین لعلی طریق الحصول بحسب القیم

بالمداخله في المقصود كما الانسان المتفحص عن حال العلم بحسب الواقع يقول ان الانسان اما ان يؤخر

محت من عالمنا بالعلم اذ يكون بحيث يكون طالب العلم ولهذا اطلاقا لانيه لكون بعض الانسان

بیت دایمون ما با سلسله احوال و احوال لایسیر دایمون جود و له ای سلسله و  
 للام لا تتقاع و الکما العالم فی الشریقه فی الوجودات فالصفات جود و له ای الکما فی الشریقه

[illegible]

قولہ اللہ تعالیٰ  
 لا یغیث انہا  
 البیان فیما یل  
 علی کربن لحدوت  
 و نفس عالمیہا  
 مع غیر اللہ علی  
 اور کہ حضور می او  
 حصول اناتول  
 لا کان کما یزہا  
 البیاض انکمال  
 کان علیہ حضور یو  
 لا معنی اللہ فی  
 ا  
 ظهور اللہ علی العالم  
 و قد خلق اللہ  
 باس کمال  
 مولیٰ درجہ  
 خاتم الامم  
 ع فیضہ

قوله المصنف

لا تعجل  
البيان انما يلى  
البيان انما يلى

علی بن ابی طالب  
عالمی

و انفس  
عمرو ولا اله الا الله

در کلیه حضوری از  
در انقراض

حصول کیا  
رہنہ و رہا

لکھنؤ، ۱۰ مئی ۱۹۴۷ء

کامان علیہ السلام  
معنی الخصوصی

الطبيب المعالج

بازار محقق

موسى بن جعفر

خاتون

مفتی









بالمعنى وليظهر لك فائدة عظيمة في باب التعريفات لم يفرع سمك وبها عجب لك حقيقة اكمال وصفها  
مقال المحشى لظهور مثال في الصور الذهنية التصورية لاجتماع السلبين فيا في مثل ذلك  
التصديقية وبينا ان التعريف احدى معنى ان لا يعد من المطالب التصورية ولم يكن حصول  
ذات العرف بالفتح ثمة له معنى فان اجنس الفصل اذا حصل في مرتبة احدى وتعلق بكل واحد من اجزاء  
ملاحظة خاصة لم تعلق بجزء اخر منه بل تعلق به ملاحظة خاصة اخرى وبالحكمة تعد فيه الملاحظات  
بحسب تعد الاجزاء فاذا رتبنا الاجزاء في هذه المرتبة ترتيبا خاصا معتبرا في احدى يكون ملاحظة  
الصورة الوحدانية للمحد ونقول اللفظ ما ذا اريد بوجه الصورة في المحي واما توحد الذات والوجود  
او توحد الحافظ فقط اما الاما في اطل شهادة العقل فان الاثنان لا يجتمعان بالذات بالضرورة و  
كذلك في فان الوجود عرض فلما يقوم بالاشئين به احد لا يحتاج قيام عرض واحد عليه تعالى  
ولبيان عرض فنعلم انه في الحاشية الكبيرة المتعلقة على حاشية العشى على شرح المواقف وتتركه  
بهنا خوفا للمطالب بقى الشئ الثالث وهو ان اجزاء الحاشية لو خطت في حال الفصل  
بالملاحظات الكثيرة ثم تبع الترتيب يحصل الحافظ الواحد المتعلق بتلك الاجزاء وكل في ثمة النظرية  
الحافظ الواحد وليس مقصور فلم يكن التعريف احدى من المطالب التصورية وبينا مفضلنا في  
ملك الحاشية ان ثبت فاجع اليها وحينئذ لا بد من القول بان لكل واحد من اجنس الفصل مثالا و  
وجود في مرتبة المحد ووجود في مرتبة المحد وفايكون الوجود حقيق في مرتبة احدى ووجود حقيق اخرى  
مرتبة المحد وكذلك الناطق فالوجود الاخير ثمة للوجود الاول فحينئذ يكون الحقيقة الواصلة  
بالذهن ووجود ان في الصور الذهنية فحصل المثال انما لم يكن الحاشية مع وجوده بها وسيلها  
قيام افراد الصور الجسمية لمحل واحد يحصل الامتياز بينها بتعارفها جهات وان كانت تلك اختلفا  
الاستعدادات وله مثال اخر كصور الخبريات الخارجية لنوع واحد من الانواع المادية الخارجية  
فان الشخصات الخارجية بها يالي عن ان يحصل في ذهن من الاذا بان ففي صورة حصولها في  
الفس على بيقضي بان حصول الاشارة نفسها في الذهن لا بد من حصول ذاتها شخصتها

[illegible]

من العلم حصول المحرر في كشف الشخص الخارجي بحيث لا يمتنع الصانع من جماع الشكوك ولكن لا اختلاف في الجهات  
 لا يستعمله رادف وغيره لا يكون حيلة فاهم قوله من حيث انها حاصلة في الذهن من الحصول بالوجود  
 لظان تهرد فان الحصول الذهني والوجود الذهني ايضا كذلك والوجود الذهني عند المحشي روح عاقل  
 عن الطبيعة من حيث هي اي مع قطع النظر عن القيام بالذهن فالمراد بقول السيد من حيث انها  
 حاصلة في الذهن هي قضية على طبق مراد المحشي من الحصول الذهني ان هذه المفومات مع قطع النظر  
 في اياها بالذهن اي الطابع من حيث هي هي قضية ولا تضاد فيه بما قال المحشي من في وجه الترتيب  
 في حاشية الحاشية ان هذه المفومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علمها بالعلم  
 رجاء الترتيب فان العلم مرتبة القيام بالذهن الموجود الذهني هو المعلوم عند المحشي والمعلوم هو القضية  
 ليس من الترتيب بل علمه بل العلم ان الترتيب هو مراد القوم ولهذا يصحح به كلامهم في كثير من الموضع  
 ايضا من خرجهم فاصلاح كلامه بهذا الموضع صلح عنه ايضا ولا يتوجه الترتيب وقال ثانيا في وجه الترتيب  
 في تلك الحاشية ان رادفها العلم تلك المفومات من حيث انها حاصلة في الذهن بقصد بل فالمراد  
 ليس كذلك لان العلم تلك الحاشية علم خصوصي والتسليم علم حصولي ان رادف العلم بهادون تلك  
 الحاشية وعلى تفسيره القضية يلزم عدم الفرق بينها وبين التصديقي كما قرنا ظهر لك ان هذا الترتيب حاشية  
 لا يتوجه على السيد فانما الشق الاول الحصول الذهني عبارة عن كون الشيء بحيث يقطع النظر فيه عن القيام  
 بالذهن بل انك ان العلم المتعلق بذلك لا اعتبار له حصوله فان المعلوم الحصولي هو القائم بالذهن  
 من حيث انه قائم بالآخرة ان علم ذاتيات المعلوم بالعلم الحصولي وبعض عرضياته لا يكون حصوله  
 بل حصوله يتم ذكر في وجه الترتيب بان الآخرة تلك الحاشية المتعلقة به دور ولا يتقبل وتعرض لتزكية الامر  
 ان لقائل ان قد تقرر في كلامهم في كلام المحشي ان وجود المكائن زائدة على ما هيها فالوجود الذهني  
 ايضا يكون زائدة عليها فالوجود الذهني والحاصل الذهني لا يكون مأخوذا مع الحصول بحيث لا ينظر فيه  
 قيامه بالذهن ونظيره وجود الطبيعة في الخارج في ضمن وجود الشخص منه فاحاصل الذهني الموجود الذي  
 لا يكون عبارة عن الطبيعة من حيث هي بل هي مع الوجود الغير مختص بالقيام الذهني ولا شك ان

١٤  
 قوله من حيث هي  
 والمعلوم الحصولي  
 والمعلوم الحصولي  
 قوله من حيث هي  
 والمعلوم الحصولي  
 والمعلوم الحصولي  
 قوله من حيث هي  
 والمعلوم الحصولي  
 والمعلوم الحصولي  
 قوله من حيث هي  
 والمعلوم الحصولي  
 والمعلوم الحصولي

١٥

قوله من حيث هي  
 والمعلوم الحصولي  
 والمعلوم الحصولي  
 قوله من حيث هي  
 والمعلوم الحصولي  
 والمعلوم الحصولي  
 قوله من حيث هي  
 والمعلوم الحصولي  
 والمعلوم الحصولي  
 قوله من حيث هي  
 والمعلوم الحصولي  
 والمعلوم الحصولي

قوله من حيث هي  
 والمعلوم الحصولي  
 والمعلوم الحصولي  
 قوله من حيث هي  
 والمعلوم الحصولي  
 والمعلوم الحصولي  
 قوله من حيث هي  
 والمعلوم الحصولي  
 والمعلوم الحصولي  
 قوله من حيث هي  
 والمعلوم الحصولي  
 والمعلوم الحصولي

۱۶  
خجی از در کسب  
الذین فی سبیل  
الله لا یكون الوجود  
ایه الوجود حقیقه فی  
کبر الخیر بی علی  
بهوئی جن دارا  
فوس من جن اینها  
راید علیه السلام و  
من بعد الوجود  
الدین مخلص  
من الوجودی  
اشارة فی

المفهوم الثاني والاول للوجه الثاني هو قوله مع هذه المحيثة لا يكون قضية بمعنى ان القضية لا تعتبر في تعريفها هذا المعنى  
فقال السيدان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن هي قضية ليس على ما ينبغي ولا ينبغي  
في تعلق التصديق بها هذه المحيثة فيكون قوله والعلم بها يسمى تصديقا ايضا في محل اخفاء فان الظاهر  
مرجع الضمير تلك المفهومات مع المحيثة فهو ايضا ليس على ما ينبغي فانهم قوله وهي اهم من ان يكون الى ذكر  
هذه الكلام ان كان اخلاخت كلام كثير من المحققين فاجواب المذكور في كلام المحقق يكون حاصلا ان  
كلام المحققين باطل لا ينبغي بان يحول عليه ويحل ما يحكي من العلم المحصور ليس حصول الصيغة و  
الاخر في الجواب على هذا التقدير ان يقال ان المراد بالصورة الحاصلة الصيغة الخاصة بالمعنى  
الاعم مثل التقنين ونفي المحصور عن الحصول بالمعنى الاخص لمقابل ما شاذ فيه كما يقال ان القضية  
تصور اعني بالمعنى الاعم وليس تصور اعني بالمعنى الاخص كما لم يكن اخلاخت كلامهم فالسؤال المذكور  
الظاهره يكون فلا فان هذه المقدمة حيث لا يكون تعلقا ولا اعتقادا اما الاول فظاهر فانه لم يطر  
تحت الفصل اما الثاني فلانه لو كان عقليا فاما ان يكون بدويا او نظريا ثابا بالبرهان الاول ظاهر  
اطلاق كذا الثاني لانه لم يذكر برهانه بعد واذا فسد السؤال فلا معنى لثان العاقل ان يتكلم في  
عنه فانهم قوله امر او حوايه انهم الاول ان كان الذي حصول صورة الشئ عند العلم به كما ينطق به عبارة  
الرسالة فالجواب المذكور فيها وفي كلام صاحب المطارحات فاقصر عنه اما الاول فلان سلب الزوال  
لا يستلزم حصول الصورة فانه يتحقق حدوث حاله من حالات النفس كالالم والسرور وغيره بما هو  
بصورة واما الثاني فلان الادراك التقضي ليس صاحب المطارحات يجوز ان يكون حاله من احوالها  
و ايضا يجوز ان يكون سلبا عدا وليكتفينا في المحل وهما ليسا بصورة  
وان كان الذي في الزوال مطلقا لم يكن بدويا او سلبا بسيطا كما هو المذكور بينهما في كلام  
صاحب المطارحات فلا تميم دليله المذكور فلان الادراك الزوال عند حدوث ادراك يجوز ان يكون  
الادراك اخر زوالا ثابا متعلق به الزوال فان السلب يتعلق بالسلب الثابت ولا يرتفع القضية ان السلب  
المعقولة والسلب المحمول سم انهما متحققان بالصورة نعم السلب يطا لا يتعلق بالسلب

وهذا معنى السلب البسيط وهو المحل على صاحب المطارحات وبسببها يصل مقالان الاول الادراك لا يكره  
سلبا محصفا فانه لو كان كذلك فلا يخلو ان السلب في ادراكك وصفة غير الادراك على الاول  
فلا بد ان يكون ذلك الادراك امرا وجوديا اسي امرا تابعا سواء لم يكن السلب جزءا من مفهومه او كان  
ولكن يكون له بحسب الثبوت كما في المعدولات اذا انتفاء المحض اعني السلب بسيط لا يتعلق بالانتفاء  
قوله الاول في الشئ الاول في هذا التعميم وجودية الادراك اعني ان لا يكون السلب محققا  
لكن سلبا تابعا وبسببها لو كان السلب معتبرا في حقيقة فاما ان يكون سلب الادراك آخر فيزعم  
شاهي الادراك وصفة غير الادراك فيكون فينا صفات غير منافية ولما كان النظر من كلامهم كلام  
صاحب المطارحات كون الادراك وجوديا ولغني الاصطلاح للوجودي هو المتبادر في محاوراتهم وانما مثبتة غير  
بعض المحققين ومن صاحب المطارحات كما ذكرنا فلهذا اصد بلفظ اولي والاصلح في بيان وجه الاول  
ان الانتفاء قد يتخلل بالانتفاء فان لففي القبيضا معنى محصل فان الانتفاء المحض اعني السلب  
البسيط لا يصلح لتعلق الانتفاء به كما يشهد به الوجدان السليم وقد قرر في موضعه ثم تعلم انه لا يتبع  
بقرار بعض المحققين وصاحب المطارحات وجودية الادراكات كلها بل فيجاسي الاول في كلامها  
المطارحات في الاخير في كلام بعض المحققين كما لا يخفى لمن له ادنى ذوق في التعميم فانهم قوله فلا بد ان  
يتموتجمل والاسمين تقضية الاستحالة بان لا يزايد العلوم لولا يفوقها كما سيأتي في قول الحق في حتم  
فانه اذا عجزت عن تحصيل عند المحصلين ويمكن ان يقال في تفسيرها ان انتفاء جميع الادراكات عند تحقق اللاحق  
ادراكا سابقا على اول ادراك يحصل في اول مرتبة العقل بالملك بعد زوال العقل الهولائي وهو محال فان  
الاول من السلسلة السابقة واحد منها واستحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم وهذا البيان وجه وجوبه في  
بيان استحالة لطلان الشئ الاول من الترويد الذي نع في كلام صاحب المطارحات اعني كون الادراك  
لزوما لا ادراك السابق ولكن هذا ايضا يرجع الى قول الحق فيما بعد ويمكن ان يجواب عنه كما سافا فاصح  
ان يقال في بيانها انما الغرض من ادراكات السابقة تجميع مع اللاحق ولا يرتفع راسا الا بمعنى  
عند علمنا بالنتيجة لا بمعنى العلم بالمقدمة لزوما بل قد يطالع الذين كلاما نقول في بعض الكلام في اللزوم

مدت غایب

١٧٩

تفتتاح

الادب

فصل اول

والله اعلم

در الجبال

الشيخ الفقيه

الحمد لله

عن علي بن عبد الله

100

أحمد بن محمد

قولہ دوم صحت الخلفاء  
 لا علی قولہ انہ انما  
 الادراک لا یکن من الخلفاء  
 واما الخلفاء فہم من الخلفاء  
 بالیوم  
 عندنا فاما  
 ثم علی الخلفاء فہم من الخلفاء  
 من الخلفاء فہم من الخلفاء  
 قول صاحب الخطا  
 الضحا جوبہ علی الخلفاء  
 حکم ادعاء السعی الخلفاء  
 انہ من الخلفاء  
 بالیوم  
 لا یکن من الخلفاء  
 قولہ  
 فافہم بعد انہ انما  
 لکن العلم انہ انما  
 عن الادرک انما  
 لان یجمل العلم علی  
 من الادرک العلم من الادرک  
 واما العلم من الادرک  
 انما من الادرک العلم من الادرک  
 فافہم بعد انہ انما  
 قولہ اولی الخلفاء  
 جوبہ ان الادرک من الخلفاء  
 جمیع الادرک من الخلفاء  
 فی الخلفاء من الخلفاء  
 فی الخلفاء من الخلفاء  
 علی الخلفاء من الخلفاء  
 علی الخلفاء من الخلفاء

وَمِنْهُمْ مَنْ

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

۵۴

قوله في انفسنا اذا اراد ان يتفكر  
 كيف يصار الى ذلك في انفسنا  
 العقل البشري في انفسنا  
 عن عقولنا في انفسنا  
 وانما سبب هذه العقول  
 البشري لان النفس البشري  
 في انفسنا في انفسنا  
 ان النفس البشري في انفسنا  
 كمال ما في انفسنا في انفسنا  
 سبعة كمال ما في انفسنا في انفسنا  
 في تلك انفسنا في انفسنا

١٨

اذ هو غير لازم اذ لا يلزم من كون الادراك زوالا للادراك ان لا يوجد الادراك السابق مطلقا واساسا مع  
 الملاحق بل لا يحتمل مع الملاحق ما كان مرفوعا له فيجوز ان يحتمل مع الملاحق الادراكات السابقة التي  
 يتم حلها بها الرفع مطلقا فلا يكون الملاحق رفعا له ايضا فلا يتحتمل في اجتماعهما مع قوله لا الاستغناء  
 السابقة اه وفيه نظر وحق فان السلب المحض يلزم السلب الثالث عند وجود الموضوع هو الموضوع ههنا  
 الذي هو موبق فان قلت موضوع الزوال هو الزائل اعني الادراك المنفصل بالتحقيق وليس بوجوده قلت  
 ان الادراك صفة المدرك ضرورية في المادة وان كان منسوبا بالذات اليها على طريق السلب بسيط ولكنه  
 منسوب الى محله هو الذي من العجز من قبل وصف الشيء بحال المتعلق على طريق السلب بسيط  
 الآتري ان السلب الزائل عن الجسم زواله صفة له بالذات على الطريق الاول ولكنه صفة للجسم بحال المتعلق  
 على الطريقين الاخيرين فيقال لا يحتمل وجود الجسم له ليس له سواد وان سالب للسواد فلا ادراك له في  
 زوال الادراك السابق فلو الادراك انما يعتبر دركته من حيث ان الزوال لها وفيه منسوب الى ذلك  
 بمعنى انه سالب للادراك الاول فمن هذه الحجة يلزم السالبة البسيطة المعدولة فيسقط كلامه في  
 بلا كلية قوله بل لزوم تعاقبها او موباطل اعني طريقة المشايخ القائلين بحدوث النفس فظاهر  
 على طريق الاشرافين القائلين بقدها فلان مرتبة عقل اليوناني للنفس يتعلق بالبدن فيصورى كماله  
 بالرجوع الى الوجود ان انكاره انكاره للوجود في موب كما ترى فان قلت يجوز ان يكون الصورة في  
 سبيل الولادة على طريق قدم النفس مكتونة وسنورة تحت حجب استار العقلاء والاشغالات المتعلقة  
 بتدبيرات البدن في مرتبة عقل اليوناني ثم مرتبة عقل بالملكة تشع في زوال اصدادها في الصور  
 في هذه المرتبة تشع استار العقل بالملكة فيتحلى الصور العلمية فأت هذا تكلف محض ونصف صرف فان  
 الضرورة شاهدة بان حصول الصورة كانت بحصول الانكشاف بل ان اثره لها من حيث يحصل لها  
 واذا ليس في تلك المرتبة انكشاف كما يشاهد العائن في مرتبة الولادة او قريب منها فليس فيها صورة  
 احاصلة فلو كان الادراك زوالا للادراك متيسل الادراك على سبيل التعاقب الى غير النهاية وهو محال  
 ههنا لجران بان المحرقة في سبيل الولادة الى زمان الموت يحصل ادراكات غير متناهية متعاقبة

في انفسنا في انفسنا  
 في انفسنا في انفسنا  
 في انفسنا في انفسنا  
 في انفسنا في انفسنا

فإنما هو أحسن ما حصل تلك الإدراكات من ذلك المحذور على طريق حدوث النفس فظاهر أن كل ادراك  
يسبقه ادراك ولم يحصل ادراك قبل حدوث النفس والا يلزم قيام الصفة بدون قيام الموصوف فحينئذ  
يظهر ظاهره وأما على طريق قدم النفس فالضرورة شاهدة بان في حالة الولادة ليس فيها ادراك شئ من غير  
الحالة وحالة الموت يحصل بها ادراكات على سبيل التعاقب فاما ان يكون غير متناهية في جانب البقاء او متناهية  
الثاني باطل فان الادراك الاول حينئذ اما ان لا يكون والا لا ادراك السابق او يكون الاول فلا بد  
الفرض على الثاني ان يكون الادراك السابق الزايل قبل الولادة او سبها او بعد باكل واحد  
التحقق بطل الاول فلان ادراك السابق على الولادة لو كان ادراكا حصل الادراك في زمان الولادة  
ايضا فانما جعلنا الادراك في هذا الشئ نفس زوال الادراك السابق مما الثاني فلا يفرض ان ليس  
مع الولادة ادراك فيلزم خلاف الفرض ايضا وكذا الثالث باطل فانه يلزم ما تقدمه الشئ على نفسه فكان  
الزوال مع الاول ايضا يلزم اجتماع التعيين والماتم من المتأخر عن الشئ عليه فاذا بطل الاحتمال الثاني  
تعيين الاول فيه المطلوب قوله اذ زوال الشئ ليس له وفيه نظر فان الادراك على تقدير ان يكون  
لادراك يكون والاسبق لادراك الاحتمال فلا يلزم الادراكات الغير المتناهية على سبيل التعاقب  
التي قال الكلام بها في الادراكات يحصل للنفس العقل ليس لان في حادثة الاعداد السابقة مدارك  
قديمة اصلية فهذا الشئ سابقا من ليس لاننا نقول ان الاعداد السابقة للادراكات انما هي على  
طريق السلب العدولي حادثة لانها بعد حصول النفس فلا يلزم الاستحالة لا يقال ان السلب العدولي النفس  
بالقياس الى الاعداد السابقة ثابتة لباني حال النفل بالملكة ايضا فيلزم الادراك في تلك المرتبة وهو  
خلاف ما تقدم عند سم لاننا نقول ان الادراكات يجوز ان يكون عبارة عن الاعداد السابقة للادراكات  
النسبة للنفس بعد زوال النفس واستعدادها لانتشافها فالعلم حقيقة على هذا التقدير هو العدم  
السابق لادراك الشخص بالنفس المتكيف بالكييفية المذكورة عن السعة للاستعداد والتمام للانتشاف  
فلما ان الانتشاف ليس يعلم عند القائلين بحصول الصورة بل ثمرة كذا الانتشاف لا يكون علما  
عند القائلين بكون الادراك زوال الادراك بل هو العدم المحض بالنفس المحض من التخصيص المذكورة

[illegible]

يكون مثلا على تقدير كون الادراك زوالا لا ادراك يجوز عن العقل في الاحتمال ايضا فلو انشغل لعدم  
 بالعدم الطارىء على حصول الاحتمالات في الدليل فلا يتيم فلا بد من تقسيم عدمها بالطاريء السابق  
 بالصفة المذكورة فحينئذ لا يلزم الادراكات الغير المتناهية على سبيل التعاقب فانهم قوله ثم فان  
 انه وحاصله ان الادراك على تقدير كونه زوالا لا ادراك السابق لتيقن الادراكات الغير المتناهية  
 فان الزوالات ليس بسلسلة كما مرليات والزوايلات هي الادراكات ولا شك ان الزوال شي  
 يستلزم وجود ذلك الشيء فلا زوال المفروض في اليوم مثلا هو الادراك السوي مثلا يستلزم الزوال الواقع  
 في المرتبة الثالثة هو ايضا ادراك فالادراك الاول يستلزم الثالث والادراك الثالث هذا البيان  
 يستلزم الخامس والسادس والعاشر وهكذا فيلزم الادراكات الغير المتناهية على سبيل الاجتماع وهذا ان  
 باطل باستعانة تبيين اتصال التسلسل باطل بشهادة الوجدان فانه على هذا التقدير يلزم من حدوث  
 ادراك واحد حدوث ادراكات غير متناهية في الزمن ومن زوال ادراك عنه زوال الادراكات الغير  
 المتناهية وهو خلاف ما يشهد به الوجدان فمع عدم من السالبة السلبية والموجبة التي قد عرفت منه  
 من الاشكال وهو ان السالبة المعدولة والموجبة المحصلة مثلا زمان عند وجود الموضوع ولا شك ان  
 مع هذه الادراكات بهذا المعنى ايضا هو الذي من هذا الاشكال في غاية القوة عند من مال  
 فافهم قولا يا زائدة ادراك سابق آه فيه انه اذا وان سلمنا ان كل ادراك لاقى بازاءه سابق للمكسب  
 ان تكون السوابق متعاقبة في الحصول واللاحق محبقة فاذا فرضنا عشرين من العلوم حاصلة في اليوم  
 مثلا فيكون بازاءه عشرين من العلوم في الزمان السابق ايضا لكن يجوز ان يكون على سبيل التعاقب  
 وارتفاعات كلها محبقة في اليوم وهي الادراكات فيحصل حينئذ كون العلوم اللاحقة زائدة على العلوم  
 السابقة فان قلت ان الادراك في هذا الشيء فلا لا ادراك فلا تصور الفضل منها بالزمان فان من وجود شيء  
 وعدمه لا تصور الفضل بالزمان بل لان ايضا لا يلزم ارتفاع اليقنين فلا ارتفاعات للجمعة لا بد ان  
 مرتفعات كذلك سابقا مقارنا معها والمرتفعات ايضا ارتفاعات فلا بد ان يكون مرتفعاتها ايضا كذلك  
 فلا يكون العلوم اللاحقة زائدة على السابقة اصلها قلت يجوز ان يكون مرتفعاتها ارتفاعات خاصة

[illegible]



بزبان و فعل فالادراك الذي اعتبره علما الزيد مثلا يكون ارتفاعا لا دراك عمر مثلا حال كون ذلك الانقطاع  
 مختصا بزمين كبر مثلا مع تقديره وتخصيصه بزمان شته مثلا فعلم المتعلق بزمينه و ال علم عمر بحيث  
 ير عليه زمان شته فالاعدام بل سائر الاعراض كما يخص بالمثل كذا كذا تخصص بزمان كما تقر عندكم  
 ان الزمان والمحل من شخصات الاعراض والعدم الثابت من قبلها تخصص ايضا فاصل الاشكال  
 ان الادراكات يجوز ان يكون اعدادا ما خاتمة لا دراكها خاصة فالتعلات انا اعتبرنا في هذا الشئ كون  
 لا دراك زوال النفس لا دراك مطلقا لا مخصوصا بقدم و الزمان عليه قلت انا اعتبر فيه كون الارتفاع  
 المذكور مطلقا اعم من ان يكون مخصوصا او طافا او الابل حصر الشقوق فاقول قوله ايضا يلزم  
 اجتماع اسمان اجري الكلام بينهما على سبيل التحقيق فهو غير تام فان الادراكات الزائدة يجوز ان يكون  
 متعاقبة في الحصول فلا يلزم اجتماع التقيضين ان اجري على محاذاة كلام صاحب المطارحات في الشئ  
 الثاني فهو تام وحاصله حينئذ ان يقول صاحب المطارحات بان كلامك في الشئ الثاني تمام عندك  
 وهو مبني على اجتماع صفات غير متناهية سوى الادراك في النفس فحينئذ ذلك ان تقول في بطلان الشئ  
 الاول انه يلزم اجتماع التقيضين فان الادراكات ايضا صفات النفس فاذا اجتمعت فيها  
 يلزم اجتماع التقيضين ضرورة قوله والمصرح لم يردده حاصله ان المصرح قط المسافة لوجود التقيض  
 فلم يرد من الادراك وصفه بخبره فان الاو لا غير المتناهية لازمة لكلا التقديرين سواء كانت ادراكات  
 صفات غير باو في محال فلا حاجة الى التردد فالتعلات في الترديد بعض القوائد لم يكن في غيره فلما في عدم  
 التردد يحصل المقصود بطريق اخر وهو اقرب الى الضبط قوله لان الزائل الواحد اخر في هذا التعليل دفع ذلك  
 مقدره وان لا يلزم من كون الزائل امواد احد في العلمين ان تجدد العلم الى يجوز ان يكون لزال واحد  
 زوالا ان يحسبها تعدد العلمان ووجه الدفع ان الزائل الواحد ليس له الا زوال واحد فان الزوال منفرد  
 وعدته وتعدد تابع لوحدة المنسوب اليه وتعدد و اذا المنسوب اليه واحد فالمنسوب اليه كذلك فالتعلات  
 ان الزائل الواحد يجوز ان يكون له جهات واعتبارات فالزوال المتعلق بحجب جهته كون علما الزيد و  
 بحجب جهته اخرى يكون علما عمر وكذا قلت تلك الجهات يكون غير متناهية في الزمان كون فيها احوال غير متناهية

قولا ان تقول يا ربنا  
 مقدسان ارحمنا  
 ادرنا دل لادركنا  
 على الخبيثات  
 الادراكات الغريبة  
 الحكماء الذين  
 اراهم اعداء  
 جعلوا النفس  
 لادراكات الانسانية  
 وكلهم قطعوا  
 عن الاعلى  
 كقولهم ارحمنا  
 ادرنا دل لادركنا

٢١  
 حاصله الخى ان دفعتم  
 عمن ان يؤمن ان صاحب  
 المطارحات ان دفعتم  
 الزنى وبتت المسكن  
 باعالم الشىء الزنى وبتت  
 الذى بعد التعداد اولى  
 حسب ارتكابه فى الزنى  
 ورتبته فى الزنى  
 فم من كل المطارحات  
 واضع من كل المطارحات  
 الذى فى كل المطارحات  
 فم من كل المطارحات

فکر

فمنعوا من ان ياتيهم  
النفوس على الكبرياء  
والمخطوطه بحسن  
لوحين نقدت  
النفوس في شيبه  
فمنعوا من ان ياتيهم  
النفوس على الكبرياء

بحسب ما في قولنا من ادراك امور غير متناهية فقلت ان الزوال المتعلق بامر واحد اخذ من جهة واحدة لا تتغير  
 والاضاع الفلكية فالزوال المذكور من جهة تخصيصه بامر مخصوص ووضع مخصوص يكون على الزيادة من جهة  
 تخصيصه بامر اخر يكون على العموم وكذلك فحسب ان يكون الاستحالة من جهة الزمان او الاوضاع المذكورة فقلت  
 بطل فان الزمان والحال غير متناه في جانب المضي والمستقبل عندهم لكن الاستحالة فيه كما سنقر بعد هذا ان  
 جهة نفس مفهوم العدم فذلك احد الاستحالة فيه ايضا فقلت هذا الكلام يرجع الى افعال الحشوية من بعد  
 ان الامور الغير المتناهية يجوز ان يكون متعاقبة فلم يحصل منها كلام اخر قوله لا يسبح العلم بذلك والادباء  
 اعلم الانجائى والافجوزان يحصل علمين للخططين لمجاوذا عدالى وحاصل التعليل ان في قوة النفس  
 او على سبيل الانجاء فلو كان الزوال عند العلم الانجائى بل هذا عين الزوال عند العلم الانجائى بل ذلك فحسب  
 لا يجوز ان يحصل العلمين المتعلقين بالمعلوم على الصفة المذكورة حاد الامر الفاعل النفس الى التبيين  
 فان زاد به تعليم الاستحالة بالبداهة بل حصل على سبيل التعاقب فاذا زال شئ عند حصول علم  
 متعلق بزيادة شئ فلو كان زوال هذا الشئ بعينه كافيا لحصول علم غير متناهية بل امر واحد الفاعل انما يتوهم  
 حال حصول علم عمره وقبلة ان اقتصر على الزوال الاول فحينئذ يلزم التبرجيم لما حجج كما لا يخفى عن من ادنى  
 فطانة او يلزم عادة العدم ان قلنا بان ذلك الشئ الزائل حصل في ذلك الوجود والزائل ثم نال زوال  
 آخر بى محال ويلزم بان الشئ الزائل بعينه حصل زوال آخر بدون عادته وهو ايضا محال فان الزوال  
 معنى مسمى انما يتعدى بالمنسوب اليه ولم يتعد في هذه الصورة فان قلت يجوز ان الامر الزائل  
 وجود الطبيعة وهو واحد فهو مع وحدته يتعدى بخصوصياته وزواله فقلت ان مراده بوحدة الزوال هو  
 الوحدة الشخصية ووجود الطبيعة لتعارض شخصياتها داخل في شق المغايرة قوله وانه وجود الامور الغير  
 المتناهية آه وفيه ان اسكان كل ادراك حاصل النفس بالفعل في هذا الان مثلا فاسكان الادراك  
 كلها على ما في هذا الان ايضا ممكن الممكن بالملزم من فرض وقوعه محال فلو فرضنا الادراكات كلها  
 بالفعل في هذا الان فلم يلزم محال لا يتصور ذلك الا بان يمكن الصفات الغير المتناهية قبل هذا الان

على سبيل الاجتماع فلو وقعت الصفات كلها على سبيل الاجتماع قلنا ذلك لان لم يلزم محال الصياح  
فان البيان المذكور في الرسالة فلا توجه الرفع وحله انه لا يلزم من معية الاسكان امكان المعية الا ترى  
ان اجزاء الجسم متصل كل واحد منها امكان في مكانها مع ولا يمكن معيتها ولا يلزم المفاسد التي ترد على  
نظام ان قيل ان الاستعدادات اسم لكل واحد من الادراكات فحاصل النفس في كل ان لا يمكن ذلك  
الا يكون الصفات المذكورة موجودة فيها على سبيل الاجتماع قلنا ان اريد بالاستعداد التام ان لا يظهر  
في وجود الادراك سوى والصفة الموجودة بالفعل فذلك ممنوع وان اريد غير ذلك فلا يلزم الى  
لا يقال حسن الوجود مقدم على حسن عدمه الطاري في هذه الصلوة ولا يتصور الا بان يقدم مسج  
تلك الاور على كل واحد من الادراكات فيحصل المقصود لانا نقول لا بالتحقق بالدورات الفلكية وبنها  
بشكل بان تقدم الجنس على الجنس اما ان يراد به تقدم مجموع افراد الجنس الاول على مجموع افراد الجنس  
الثاني فهو متع وان اريد تقدم كل واحد من الاول على كل واحد من الثاني فهو حاصل ولا يحصل المقصود  
قوله بالمعنى الثاني او المعنى الثالث من ان كل واحد من الاول على كل واحد من الثاني فهو حاصل ولا يحصل المقصود  
ذلك من البراهين المبطل للسنس ولكن لا يثبت بهذا البطلان انتزاعية الاعداد بل با احتمال  
و هو ان يكون العدد من الامور العينية المتعاقبة كالاولان الحادثة في الخارج الى اللانهاية على  
سبيل التعاقب قوله تكرر نوعها اه اعلم ان الكلي المتكرر النوع عندهم متباعدة عن ان يكون حصة  
عاشرة له وحصة خمسة حصة واحدة وبكذلك الوجود والمفهوم والعشرة ليس كذلك لان يراد به ما يكون  
عارضاً لنفسه ولوع الغير وكذا الحصة ولوع الغير والعشرة عارضة لعشرات بالغة الى حدة العشرة وكذا  
عشرة عشرة عشرات وبكذلك حصة حاصل الدليل ان العدد على تقدير كونه موجودا في الخارج يكون عارضا  
لذاته وكذا يكون عارضا معارض ذاته وبكذلك افناء العروض اما ان يكون على طريق الانضمام والانتزاع  
والثاني باطل فان الوجود والخارجي لا يكون اما انتزاعيا والاول يقضي الى الضمات غير متناهية  
الاشخاص المضممة الموجودة في الخارج متتمة ترتيبا طبيعيا فيقضي الى التسلسل فتجمل فلا بد من ان يكون  
العدد امر انتزاعيا ومطلوب قوله ولانه مركب من الاعداد اقول ان الحكم بامتناع المعنى الانتزاعي

[illegible]

عن المعنى الخارجى قد يشهد به البلية كما اقرب والبعد والفوق تحت والحجم والسودا والبياض من غير الحيز  
فاحد وكما العشرة وحروضة كالانسان كذا الوحدة والواحد ومعروضه كالشجر والحجر بحكم العقل السليم  
بان الصنف الاول من الاتراعات والصنف الثانى من الخارجيات وهذا الحكم بعينين الشين وان  
المازى الصنف انما يتبع شهادة الوجيزان للبرزخ الاحتمالات الركيزة بان مفهوم العشرة يجوز ان يكون  
موجودا فى الخارج قلنا ان البرزبان مفهوم الواحد ايضا يجوز ان يكون موجودا فيه ولو ثبت ان مفهوم  
العشرة انما راعى ما كان حقيقة العشرة يجوز ان يكون موجودا خارجيا وكما سافى تحقيقه نقول مثل ذلك  
الواحد بانه يجوز ان يكون حقيقة موجودا خارجيا فلا يمكن الاستدلال بانراعية الواحد على تنراعية العشرة  
سائر الاحاد **قوله** كيف العدد اه انت تعلم ان احكام الكل قد تغير احكام الجزء فالوحدات الصرفة وان  
لم يكن محمولا بالمواطاة ولكن بما اقر انها بالية الوحدة ودخولها وجايجوز ان يحل على حروضا  
وطاعة **قوله** ليس على ظاهره فان المتبادر من الاشياء بالاشياء الخارجية فيكون سخاه ان العدد جزء  
من شياخا خارجية والطايرة منه وجوده فى الخارج فانهم يقولون ان الاتراعات الخارجية لها وجود  
عسب الخارج والافاضاميات الخارجية لها وجود فى الخارج فلا بد من ان يصير قول الشيخ عسب الطايرة  
من غير المراد لوجوده فى الاشياء الخارجية هو الوجود بحسب المنشأ وكذا قول من قال ان العدد لا وجود  
له الا فى النفس يكون متبادر منه ليس له وجود فى الخارج اصلا لا بحسب الذات ولا بحسب الذات فلا  
فيه ايضا من الصنف عن المعنى المتبادر لبعيد شياخا به وهو ما قال المحشى من ان العدد مجرد عن الوجود  
ليس له وجود الا فى النفس **قوله** وحشيد يكون شترهياها واعلم ان الامور الزائدة قبل نوالها فى هذه  
الصورة يكون محتملة وترتبه اما الاجتماع فقد ظهر ما قيل والما الترتيب فمن جهة اعدادها المتساخنة  
وبذا يحتمل وجهين الاول ان يبرز من تلك الامور ولا يحسب لادراك الاول يكون اولها ويبرز  
ثانيا يكون ثانيا وهذا الكاشف الترتيب فى الدبر باعتبار حصوله فى عالم التجرد واما كبر عالم التجرد ولا يكون  
الاول ولا ثانيا كونه ثانيا وبهذا البيان مثبت الترتيب فى الامور الزائدة لادراكات وتظهر  
استحالة تلك الامور ولكن لظهور الاستحالة فى الاعداد المتساخنة لها لان الترتيب وان كان

وحده فيها ولكن لا يثبت الاجتماع حينئذ لا اجتماع الى التطويل وذكر استلزام العدد الاكثر للعدد الاقل  
 عدم الاقل لعدم الاكثر والثاني وهو المطابق لما في الرسالة والمحاشية ان الامور المجمعة الغير المتماثلة  
 المذكورة اما ان يكون عددا او غير ما على الاول ثبت المطلوب على الثاني لما كانت خارجة عن القوة  
 الى الفعل لا بد من ان يكون معرضة للعدد وتستلزمه لان الضرورة شاهدة بان كلما خرج من القوة  
 الى الفعل لا بد من ان يكون معرضة للعدد فثبت ان ذلك العدد وكان الظاهر مخفي في بيان  
 المطلوب بان العدد الاقل يستلزم العدد الاكثر فثبت الترتيب في ذلك العدد وقاربت الاجتماع  
 بالبيان المذكور انفا فثبت بطلان تلك الامور اولا وبالذات كما في الصورة الاولى وثانيا بالعرض  
 كما في الصورة الثانية ولكن المصنف احتشى متابعا لسلك سلكا بدعا وبإنيته على وجه التحقيق ان الامور  
 الغير المتماثلة اذا وجدت فيا بال فعل فلا بد من تحقق عدد وغير شأه لك ما بان يكون جنبه او لا زال كما  
 بينا والعدد الغير المتماثل باطل فكل الامور المذكورة واقفا ان العدد الغير المتماثل باطل لان العدد المذكور  
 يتحقق فيه واحد مخصوص وعشرة مخصوصة فبذلك الواحد الخصوص ما به مخصوصة بزيادة العشرة الخاصة  
 التي ذكرناها كما يتحقق مراتب غير متماثلة متزايدة الى الابد فانه اذا عدم ذلك الواحد الخصوص عدده  
 كانت مراتب الخصوص فان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم سواء كان الملزوم ملما واسطة او بواسطة  
 فيتحقق لاعداد الطارئة الغير المتماثلة المتعلقة بتلك المراتب الخصوصية كل على سبل الجمع فيكون  
 الترتيب فان عدم اللازم كعدم الواحد الخصوص يستلزم عدم الملزوم كعدم العشرة الخصوصية التي  
 جعل الواحد الخصوص لازما له وكذلك الترتيب كما يتحقق بالعلية والطبع والوضع كذلك يتحقق باللازمية  
 بان يكون الاول ملزوما والثاني لازما والثالث لازما والثاني ملزوما والثالث لازما فثبت ان  
 الخصوصيات الطارئة على تلك المراتب الخصوصية المتحققة في العدد المذكور فيبطل العدد المذكور وذكر ذلك  
 يبطل معرضه من حيث انه معرضه فيبطل الامور احصائية فيها المتعينة للزوال عند الادراك الغير المتماثلة  
 للغير فانها كانت نفس الاعداد فطامرات الحركات معرضة لها وتستلزمها فبما على ان عدم اللازم  
 يستلزم عدم الملزوم وهذا احتشى قول المحشي فحينئذ ترتيبها اى ترتيب تلك الامور من جهة الاعداد

[illegible]

٢٥  
 الاولاد طارنا الى المشت  
 عليه واحد بالآخر والآخر  
 طبعه واحد بالآخر فصار  
 واما الثالث فقدم على الاول  
 بعد القول بالترتيب من  
 بعد الاول  
 قوله الاول  
 اولادنا نحن  
 فبينا الفصل فلما كان  
 للعدد والعدد لا يوجد  
 اعداد غير متناهية فصار  
 الفصل والعدد لا يوجد  
 للعدد الاول فصار  
 المتخصص في الاول  
 الى غير النهاية فصار  
 العدد الاول فصار  
 من الاعداد المتناهية  
 من الاعداد المتناهية

قوله

وإنما أثرنا التفصيل أن بلغ إلى التطويل ليكون الناطق على بصيرة ويزيل العلق من دماغه  
ويحتمى قوله أن العدد لا يتركب تحقيقه على الوجه المحتمل أن العدد امر متراعي كسائر الأتراعيات كما  
تحقيقه سادس الحشوي ألفا حقيقة الأتراعيات ليست إلا احصاء عند الأتراع ولا شك أن ما زاد الأتر  
منته وحدات ولا حظنا ما على سبل الإجمال حصلت لنا حقيقة خمسة فلا يحتاج إلى أتراع حقيقة الأتر  
والثلاثة فلو كانا اثنين يلزم الاستغناء عن الذاتي وهو محال وهكذا في سائر الأعداد فأنقلت حقيقة الأتر  
العدد الأكثر للعدد الأقل فلابتداء العشرة الثلاثة فأنقل العشرة مع العشرة من الثلاثة وتوجد الأترعيات  
مع الفعل لا يتصور وكذا لم يتصور عدم الأقل لعدم الأكثر لم يثبت مدعى صاحب الرسالة والحشوي فأت  
أن العدد الأكثر يتصور صحة أتراع الأقل وعدم صحته أتراع الأقل يتصور عدم الأقل وهذا القدر  
يتم مدعى صاحب الرسالة والحشوي رخصهما الله تعالى فإن عدم الأقل إنما يكون عبارة عن عدم أتراع الأ  
لعدم وجود المنشأ فإن نفس الامرية الأتراعيات عبارة عن وجود المنشأ فإذا زال الأمرين عند حصول  
الأكبر زال الآخر من مجرى اندمجت صحة أتراعه سائر لم يصح أتراع فيبقى العشرة المخصوصة  
فأنت صحة الاثنين المخصوص من لوازمه وهكذا تفصل المطلوب **قوله** حشوي أنها معروضة لثني آه ولنا  
هنا نظر دقيق وهو أنه على هذا التحقيق يلزم المجموعية الذاتية وبينا أنه ان الوحدات الصرفة عند يتم  
من مجموعها الكلف على التقديرين ليست يكلم البنية ليست تتألف الكلف ذاتها لها ثم إذا وضعت  
بها البنية الاجتماعية فهي حسنة يكون عددا واخلات معقولة لكم فحينئذ يكون الكلف ذاتها لها بسبب تلك  
البنية الاجتماعية الاجتماعية عنها ليست هذه الاجتماعية الذاتية وإنما محال من كان إجمالا فغضلا  
أو عارضا فإن قلت ان الوحدات الصرفة لا يكون من معقولة الكلف أصلا بما يكون من معقولة  
الكلف الوحدات الماخوذة مع القيمة والنحان خارجا فهذا المقيد لم يكن له ما يكون فيها فالبينة المعقولة  
ثم يحل عليها ويدخل تحتها قلت ان تفاوت بين الماخوذة مع العارض كالموحدات الماخوذة مع البنية  
بدون دخولها فيها وغير الماخوذة فيها إنما يكون بحسب الخط والاعتبار فقط والتفاوت الاعتباري  
لا يغني المجموعية الذاتية الأترع من استحيالات ان يكون الإنسان مع اعتبار امر واقعي مطلقا

٢٦

فليس من ان الحقيقة  
على التفرقة لا يكون  
لكن اعتبار من ان  
الحقيقة في الحقيقة  
العدد في الحقيقة  
وإنما صحت تلك الحقيقة  
بوجود من البنية الاجتماعية  
قبلها حقيقة واحدة  
فحينئذ تلك الوحدات  
سواء في الحقيقة الاجتماعية  
مع لا حاجة  
منطق

ومع اعتبار امر واقعي اخر ليس غلطاً مع هذا بل هو ادنى تأمل فافهم فانه يتحقق وفي ثم قول الشيخ  
على كون الهية الاجتماعية جزءاً من الهية بايزم فاسد على طورهم الاول ان يكون كمن يأخذ من المادة  
فان المادة للعدد على هذا التقدير هي الوحدات والجزء الصوري هي الهية الاجتماعية والكم صوري  
انه ليس متجبر مع الوحدة الصرفة فان الوحدة من قولها الكيف وليس من مقولها اصلاً فلا يكون متجبر  
مع الكم الذي هي المقولة هي كمن العالي باي نحو انه مفردة او مجتمع بما عليها فان المقولات متباينة  
بالذات والبنائيات بالذات لا تتخذ لك باي اعتبار اخذتها هذا على تقدير كونها من مقولها كلف  
ان لم يكن من مقولها اصلاً فلا يكون المتكرر فيها من مقولها ايضاً يعني انه لا يكون عين المقولة لان المتكرر  
هية اعتباري والمقولة تخص على البسيط تحقيق ولا تتجبر مع الكم اصلاً والثاني ان الهية الاجتماعية  
اما ان يكون بسيطة او مركبة والاول باطل فانه لا بد لها من محل محلها الوحدات الصرفة وهي  
ولا يجوز قيام عرض احد بل صلب محال متعدد كما تقر في موضعها وهذا هو الوجه ان السهم  
على الثاني فيكون كل جزء منها قائماً بحدس منفصلاً عن جزء آخر فيكون كالهية المركبة ام لا  
كله متجانس في الحقيقة الى مية صورية اخرى وهكذا فيسلسل ولا يكون للعدد فعلية ان مائة من  
وجدت فيه فاسد اخرى فينتيق المقام تركنا ذكر ما قوله في العدد من فاعلمت بالامر ان كان  
يختص راي دليل على بطلانه قلت ان المختصين بالحدس ان يكونوا مختصين بفعلية  
على الاول يلزم المجموعية الذاتية وعلى الثاني فاما ان يكون التقيد في الحاظ والمختص جميعاً وفي الحاظ  
فقط على الاول فيكون مختصين ايضاً فاعلمين في العدد ففكر نسبة الدخول بالنسبة اليها واما الوحدة  
من حيث هي بالقياس الى العدد كذلك فاما لا يتغير نسبة الدخول بالنسبة واحدة لان تعدد  
انما يوجد بالنسبة والنسب اليه ولم يوجد التعدد بتلك الجهة على الثاني يلزم المجموعية الذاتية ايضاً  
فان الوحدة من حيث هي اخص في العدد ودخول واحد الماد ذكرنا فافهم ان المختصين في هذه النسبة اما  
لدخولها مع الوحدة فذلك باطل بالقرن اول دخول الوحدة فقط فلزم المجموعية الذاتية ولك  
ان تقول في الشق الاول من الثاني ان المختصين جهة الانفراد والمجموعية جهة الاعتبار في جزئية

[illegible]





مؤلفه قادمه مولانا محمد رفیع الرحمن صاحب المجلدات العربیہ  
الکتاب العربیہ مولانا محمد رفیع الرحمن صاحب المجلدات العربیہ  
الکتاب العربیہ مولانا محمد رفیع الرحمن صاحب المجلدات العربیہ

عدم التسامح في التبعيض التطبيق بانفصال ذراع ذراع اولى غير النهائية من الاول بازاء ذراع ذراع اولى  
غير النهائية من الثاني والتبعيض التطبيق بين تلك الاجزاء على التفصيل فانه غير ممكن وان الحكم الاجمالي انها  
بين كل واحد منها سوادان اما الكل فظاهر واما الجزء فانه متفرع بالفعل والاجزاء الغير النهائية بين  
الكل والجزء غير موجودة في الخارج والذهن بالاول فظاهر واما الثاني فلاننا لم ندخل تحت التفرع فقم  
ذلك فانه دقيق قوله بحري في اعدام المعدوات واد علم ان الترتيب بين الغير النهائي بالذات  
والغير النهائي بحريان برهان بطل التسلسل فان شاطئ جريان البراهين على تبيين المراتب وتعيينها  
قوله فاعلم ان المطابقة بين العلم والمعلوم اما ان يكون حسب الكشف فهي عاصدة على  
التقديرين الزوال الثابت للذهن من المعلوم واما ان يكون حسب اتحاد الحقيقة والتعارف حسب الاعتبار  
فهو متوقف فاعلم قوله بما يتوقف على النظرة وبيان ان كان المراد بالحصول مطلق الحصول اي  
زاد ما من الحصول فهو فاعلم على النظر فحينئذ لا يكون من التعريفين فحسب النسخ فان الضرورة شاهدة  
بان الفرد الشخصي هو الوجود الذي يحصل في الذهن كما يكون مترتباً على النظر كما يكون متوقفاً  
على النظر شاهدة بان الفرد الشخصي من الحصول يحصل على النظر لا يمكن حصوله لغير النظر سيما اذا اخذنا بحقيقة  
وحينئذ توجه على كلامه اسكالان الاول انه على هذا التقدير يجوز ان يكون كل من المفومات نظراً ولا يلزم  
الدور الثاني فانه يجوز ان ينتهي سلسلة الاكتساب الى فرد آخر من الحصول في الذهن لا يكون مترتباً على  
النظر ولا متوقفاً عليه وكل مقوله على هذا التقدير يجوز ان يكون له حصولين بل حصولات متعددة بعضها  
متوقفاً على النظر وبعض آخر منها لا يكون متوقفاً ولا مترتباً عليه والحصول بالنظر مكتسب من الحصول لغير النظر  
والثاني ان الاعظم بالبدني فانه على هذا التقدير عبارة عمالات ترتب على النظر اصلا لا يكون فرداً  
حصوله ترتب عليه اصلاً حينئذ لا يقطع كقول احدسيات والمحسوسات بدنيات ويجوز ان يكون  
بعض من اتحاد حصولها مترتباً على النظر فلا يكون جميع اتحاد حصولها متوقفاً عليه وقد زادنا عليه في المحاشية  
الكبيرة المتعلقة على حاشية المحشى على شرح الموقف وان كان المراد بالحصول المطلق فخر الاعظم  
بالنظر وان من مفهوم الاول يحصل لغير النظر فان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بغير النظر

[illegible]









مع الوجود يذرم خلافاً المفروض : اما تقدم وجود الاجزاء على نفس الكل فغير لازم ، واما على

وہی ہے جو انہیں  
ایضاً لکھیں کہ انہیں  
میں سے لکھیں کہ انہیں

وہو خلافاً بالانسیا  
المعلوم حصول قوہ  
نفسیہ

نفسها  
ينزعك الى الانكسار  
اخترا ان الحاله الاولى على  
الصورة فنجعل

بالتفصيل  
المدرسة  
بالتفصيل  
مدرسة

تفصیل میں آج کل  
۳۵  
الحاصل فائدہ لا اعلیٰ

حکومتی امور و خصوصاً تعلیم و تربیت

الحالة متغيرة للعلوم

لقد رأينا الصورة قادمة  
والحضر في الصورة

۱۲

[illegible]

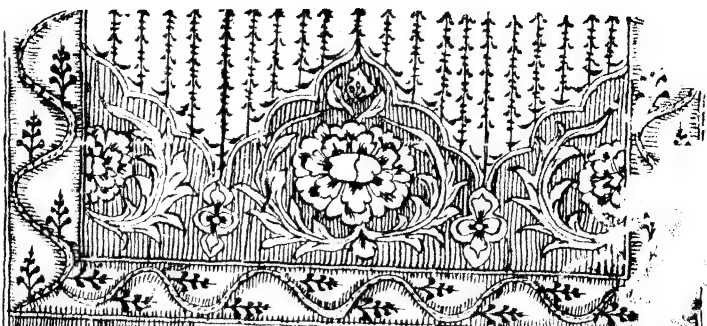
مثال العلوم فانه ما بين كاشف له ولا يعني المثال لان القدر فيلزم الجمع من المذهب  
 بروا ايضا اذا كانت الصورة هي المنشأ للاختلاف كما ذكر في الرواية فيكون هي  
 مع انه خلافه فانه لا يرفع الاشكال الذي يولّد بدفعه فان العلم الحقيقي عنده وعند  
 مقولة الكيف واتحاد الصورة مع العلوم اجوهرى بالذات ليقضي كونها جواهر بالذات فيلزم  
 الوجود مستقنين وهو باطل ثم قال في وجه الاشكال عليه انه قول بلا دليل يريد على الحالة  
 الادركية ايضا فان قلت قد ذكر بيان قوي على وجود تلك الحالة كما مر  
 الثانية بالبيان المذكور في المثال العلم القابل للتحقق القوشيخي واختلاف بين المحشى والحق  
 اما هو في صفة العلوم من القيام وبمحصل فلا يمتنع في الوجود المحشى القابل لوجود تلك الحالة  
 بالبيان المذكور على تحقق القائل بها بذلك السببان انه قول بلا دليل فانه مشترك يعني  
 يريد على المحقق القوشيخي ما اورنا سابقا في حال المعلوم كما ذكرنا وقد ذكرنا دفعه الله  
 في آخر ما سلفنا في المقال والسدولي الجود والافضل ورجونه اختلته بافضل

الحمد لله الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار زادنا كمال الايمان به الا  
بالصدق والعمل الاقرا زادنا كمال كمال تصوره حقيقة النعمان بالفكر الانطوائى يخرج  
عن احاطة علمه شتى من الشواهد والامرار والاصاوة والسلام على رسوله الموبد  
المصور رسالة تبجاء دينة الى يوم القدر على الله الابرا واصحابه الاخيار اما بعد فلما كا  
الحاشية الزاوية على الرسالة القطيبي غاية التنازه ونهاية الفناء فكانها المن المتين الحصين  
الخصمين فاعنى بكلمها المحققون من العلماء الاخيار حتى تجاوزت حواشيهما من التلخيص كما  
انضروا وادجروا وادخلوا فيها الحاشية التي استفيدت منها الفها البشير العلامة والجبر الفها تميم اعيان  
المحققين خرجوا بالدينين ريس اذكياء الراس مولينا محمد حسن اننى قولنى للبلد  
المنشورة بالكتبه ودرغنى عفو ان اشباب من تحصيل الكتب المدرسية بعضها مختصرا

[illegible]

عليه السلام  
 قالوا يا رسول الله  
 انما نرى فيك شيئا  
 من انبياء الله  
 فماذا نرى فيك  
 من انبياء الله  
 قالوا يا رسول الله  
 انما نرى فيك شيئا  
 من انبياء الله  
 فماذا نرى فيك  
 من انبياء الله





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في الصلوة والسلام على رسوله محمد وآله واصحابه خير امانا له فقول  
 العبد ذنباً به حمد في اعوام الدنيا لئلا يجمع ما يفرق من اولاده ان يفرق من اولاده  
 فقط النجاة فانظر اني يا ابي الباب بعين الانصاف وتجنبوا عن الجور والاعتساف ويزد  
 بين الخطا والصواب لتجروا بالثواب في يوم الحساب فيها انا اشرع في المعصو وفي الصراح  
 نحرزنا بكسر كمود انه وفي الصحاح النحرز العالم المتقن في القاموس النحرز ليس بها الحاذق  
 به العاقل الجرب المتقن الفطن البصير لكل شئ لانه خير العلم نحرز او قال الفاضل البهاري النحرز  
 به الحاذق الماهر الفطن البصير لكل شئ وقال الجاربرودي النحرز السليج في العلم كالماء النحرز اي يبلغه  
 نعمنا يقال نحرزت الكتاب علماً ونعمت العلم قال الفاضل للبكي في النحرز كبر النون العالم جمع  
 النون مبالغة النحرز كانه خير العلوم علماً وعلماً وقال جدي دستاؤستاد في قدوة المتقين  
 مولينا محمد مبين اسكنه الله في عليين النحرز كبر النون والمراد المبهة الحاذق الماهر العاقل  
 الجرب المتقن الفطن البصير لكل شئ وهو ما خرد من النحرز يسمى به لانه خير العلم نحرز او قال الجي ستاوي  
 زبدة المحققين مولينا محمد ولي الله قدس سره في حاشيته على شرح بداية الحكمة للصدر الشريف  
 والنحرز كبر النون الحاذق الماهر العاقل الجرب المتقن الفطن البصير لكل شئ لانه خير العلم نحرز  
 كذا في القاموس فما توفه بعض انباء الدين في حاشيته على شرح بداية الحكمة للصدر الشريف  
 بان ما خيل من ان النحرز كبر النون الحاذق الماهر العاقل الجرب المتقن كذا في القاموس ثم كلامه بعبارة فقده طهر  
 ويل نشأه لاجل مرجع الضمير في قول صاحب القاموس كبر النون والمراد المبهة الحاذق الماهر العاقل  
 لما كان كبر النون شائعاً على الافواه فطوى ذكره واما كسر النون فكان من مبدعات

طبعية محتجرات فحكمة فيض على ذلك ولا اظنك مرياً في ان مرجع الضمير في  
الفيروز ابادي هو النحر والنحر فمعناه كسر نهما وهذا ظاهر غايته الظهور  
خفي على ذلك النحر فمعناه كسر نهما وهذا ظاهر غايته الظهور  
الى داوود  
فكر  
في سر سراج كلام الفيروز ابادي كسرهما بقول  
سيروز ابادي هو النحر والنحر ونقل عبارة الفيروز ابادي  
منصوب الى تدريس هذا المقرى كيف اقوى عليه قدس سره كذا وقال بهم كمال  
لجبارته وهذا ايضا كذب بين لان بين الكلام المنقول من مسودة حاشية المحقق في هذه  
العبارة والكلام المسمى المنقول من السخافة لبون بعيد كما لا يخفى على من له عين  
مصفاهة من الاجراء الدوائية وليت شعري ما يحل هذا المقرى مفاد هذا الاقرار على  
السن عليه بوجهين احدهما اعطاء منصب المدرس في الدرسة السلطانية في  
كان فينخر بهذا اوصار سببا لشبهه من الطلبة الدالين بتأنيها استفادة من  
في المعقول والمنقول في وقت كان تنتهي نظره الى كلام المتأخرين اللهم الا ان قال  
جل مقصوده من الاقرارات على الاكابر ان تعظيمها عند العامة وليقتضيه بها لدى  
الخاصة فعوذ بالله من شرور الفسار من سياست اعمالنا ثم اعلم انه يدل على وفور  
عظم استاذي كثره لعمري فمعنى هذا ان من عشرين فاستنار العالم  
من فخره من شوقه الى يوم الدين فان كان هذا من الناس ان يلقي الترتيب  
عليه فلا يخفى فوريه من اصحاب العالمين كذا على ما اقرره هذا البعض  
بسمعت من لبان بعض مفاد بحر العلوم من ان ادريته اعتراضا في حاشية هذا البعض على  
شرح السلم المحقق السندلي على بحر العلوم فكتب كتابا اليد استغفر منه انه في تصنيف  
بحر العلوم وجدت هذا المطلب اجزبه فاطلع عليه فخر في جوابه انه ما نظرت في كتاب مصنف للبحر















